محكم

حول ولايـة الفقـيه "الشـيعية"

السـلـطة كمشـروعيـة "دينية-مـذهبية"

نبيل علي صالح
باحث سوري

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
مؤسسة دراسات وأبحاث

قسم الدراسات الدينية

الملخّص:

لا يزال النقاش الفكري، والحديث التحليلي عن "ولاية الفقيه" (كفكرة دينية-سياسية يختص بها، حالياً، مذهب الشيعة، دون باقي المذاهب الإسلامية) حاراً، وحاضراً بقوة، في كثير من مواقع الفكر، وعوالم الثقافة وملفات السياسة العربية والإسلامية، حيث الحضور الطاغي والمهيمن للدولة، والنظام السياسي الإيراني - القائم على فكرة ولاية الفقيه ذاتها - في كثير من الملفات السياسية والأمنية الساخنة ذات الصلة بمنطقتنا العربية من الخليج إلى المحيط.

وسنحاول، في هذا البحث، تغطية جانب فكري وسياسي عملي من تطبيقات فكرة ولاية الفقيه، بعدما وقفنا، قليلاً، عند جذورها التاريخية، وامتداداتها العملية اللاحقة في الجغرافيا الإسلامية.

وسندرس كيف أنّ ولاية الفقيه كانت شكلاً "سياسياً-دينياً" للحكم والسلطة في إيران، أو نمطاً من السلطة الآمرية المرتكزة على رؤى، وتصورات، واعتقادات دينية إمامية تاريخية موروثة من الولاء والولاية والولي، باتت لها –نتيجة لذلك- خصوصية دينية اعتقادية مذهبية خاصة بالمذهب الشيعي، عمل دعاتها على بناء تصوّراتهم الفكرية والكلامية لها على أحاديث، وروايات، ومناهج عمل، وتعاليم أهل بيت الرسول (ص).

ونعتقد أنّ هذا التأطير الكلامي والعقدي الباكر لفكرة ولاية الفقيه، شكّل، في الوعي الشيعي الإيراني، القاعدة الأولى للتأطير القانوني والسياسي الدستوري اللاحق للفكرة ذاتها، والذي جاء على يد آية الله الخميني، عندما وضع جملة مواصفات ومعايير ذاتية خاصة وموضوعية عامة لتولّي الولاية الفقهية والسياسية، مركّزاً على صفات سياسية، وعملانية، وميدانية للولي الفقيه، الذي بات يحوز –استناداً للولاية- على عدد من المواقع والمناصب الإدارية، والوظائف الرسمية السياسية والدينية المهمة والحيوية للغاية، تضعه في موقع الآمر والناهي الأول في الجمهورية الإيرانية؛ أي تجعل منه عصب الدولة، وقوتها المحركة الرئيسة الأولى. وقد مرّت تلك الفكرة في مخاضات سياسية ومجتمعية داخلية إيرانية عسيرة، وشكّلت نقطة افتراق بين السلطة الدينية، وكثير من علماء ومفكري الشيعة.

ولا تزال النقاشات السياسية، والفكرية، والمعرفية، متفاعلة، حالياً، حول تلك الفكرة في مختلف وسائل الإعلام، ومظاهر الحياة السياسية الإيرانية الداخلية والخارجية، بين نهجين فكريين وسياسيين متصارعين، أستطيع أن أصفهما بالـ "متطرفين"، أحدهما يريد إعادة تثبيت وترسيخ ولاية الفقيه فكرةً عقائديةً في الواقع

العملي القائم، على ما فيه من سلبيات وإحباطات شعبية عارمة، ومن دون السماح لأحد بتوجيه أيّ نقد، أو تطوير، أو بحث، أو مساءلة، والآخر يريد نسف هذه النظرية الفكرية والفقهية الدينية من جذورها على خلفية عدائه للدين.

وإذا كانت نظرية ولاية الفقيه قد شكّلت، في وقتها، النظرية الناضجة الأهم (على المستوى العملي) لإعادة بناء قدرات المجتمع الإيراني، والصيغة الأكثر توافقاً وانسجاماً لتماسك الوطنية الإيرانية-الدينية، فإنّ ذلك لا يعفي أصحابها والمنظرين لها من الوقوف النقدي أمام الإشكاليات المثارة حولها، ومحاولة البحث فيها من جديد، والإجابة الجادة عنها... حيث إنها، على الرغم من تطبيقها على مدى أكثر من ثلاثة عقود زمنية، سلطة سياسية خاصة بالمذهب الشيعي في إيران.

وقد بنينا بحثنا على المحاور الآتية:

- ولاية الفقيه في الجذور الفكريّة التاريخيّة.
- ولاية الفقيه في التاريخ الإيراني الحديث.
- ولاية الفقيه والاستبداد الديني.
- إيران والمستقبل السياسي.

لا يزال النقاش الفكري والحديث التحليلي عن "ولاية الفقيه"، كفكرة دينية-سياسية اختص بها مذهب الشيعة، دون باقي المذاهب الإسلامية، حاراً وحاضراً بقوّة في كثير من مواقع الفكر، وعوالم الثقافة، وملفات السياسة العربية والإسلامية، حيث الحضور الطاغي والمهيمن للدولة والنظام السياسي الإيراني –القائم على فكرة ولاية الفقيه ذاتها- في كثير من الملفات السياسية والأمنية الساخنة ذات الصلة بمنطقتنا العربية من الخليج إلى المحيط.

سنحاول، في هذه الدراسة، تسليط الضوء النقدي على هذه النظرية السياسية "الدينية-العقدية"، من خلال الوقوف على جذورها التاريخية، وامتداداتها العملية اللاحقة في الجغرافيا الإسلامية، ومحاولة الإجابة على طبيعة الإشكالات الفكرية والسياسية، التي استفزّتها في وجدان الأمة، وأثارتها في ذهنية الباحثين والمفكرين، لاسيما ما اتّصل منها ببنية السلطة[1] السياسية، ونوعية الدولة –كظاهرة تاريخية- في عمق الفكر السياسي الإسلامي، وطبيعة اشتغالاتها، ومواصفات المجتمع (الخاصة)، الذي تعمل فيه تلك الفكرة كرافعة للدولة والمجتمع، والوقوف عند أهم الاعتراضات، التي سجّلت عليها من قبل النخب الدينية والسياسية، الشيعية منها، والسنية على حد سواء.

ولاية الفقيه في الجذور الفكرية التاريخية:

لابد من التنويه - بادئ ذي بدء - إلى أنّ فكرة ولاية الفقيه[2] (كشكل "سياسي-ديني" للحكم والسلطة، أو كنمط من السلطة الآمرية المرتكزة على رؤى، وتصورات، واعتقادات دينية إمامية تاريخية موروثة) **تشكّل**، في المجال الإسلامي الشيعي المعاصر، **حالة "ولايتية"** (من الولاء والولاية والولي والولي= ولي أمر المسلمين)، **وحالة "مرشدية"** (من الرشد، والإرشاد، ومرشد = مرشد المسلمين)، **لها خصوصية دينية اعتقادية مذهبية**.. وإن تكن مفردات السلطة، والسلطان، والدولة، تعبيرات تأخذ مكانها في صياغات الفكر السياسي الشيعي، إلا

(1) يميز الباحثون بين ثلاثة أشكال للسلطة أو (الآمرية)، بما هي حالة آمرية للعنف والقوة... فهناك السلطة، وتعني: الحقّ في إصدار الأمر، والسلطان: ويعني الهيمنة والنفوذ كأمر واقع، وهناك السيطرة: وتعني الإخضاع المفروض بالقوة، وتسخير الأضعف لأغراض الأقوى. (راجع: ناصيف نصار، منطق السلطة: مدخل إلى فلسفة الأمر، دار أمواج، بيروت/ لبنان، طبعة أولى لعام 1995م، انظر الصفحتين: 7-12).

(2) تأتي الولاية، بمفهومها اللغوي، بمعنى السلطنة، والسيطرة، والنصرة تحديداً هي المراد في ولاية الفقيه، كما أنّ الولاية السياسية هي المراد حصرياً في نظرية ولاية الفقيه. وتتلخّص النظرية في أنه يحقّ للفقيه الجامع للشرائط أن يباشر سلطة الإمام الغائب بصفته نائباً له، وتصف النظرية وظائف دينية، وسياسية، واجتماعية (تطبيق الشريعة، والعدل، وخدمة الناس) يمارسها الفقيه؛ بما يعني أنّ وظيفته شمولية وغير مقيدة إلا بالقانون الإلهي.

أنّ استخدام السلطة بوصفها إمرة وحاكمية، تحتوي معنى الدولة، وتتجاوزها في آن. الدولة غاية من غايات السلطة، إلا أنها لا تنحصر بها[3].

إن الأصل، أو الجذر التاريخي لهذه الفكرة[4]، ليس غائراً في العمق الزمني أو في المجال التاريخي الديني الشيعي، وهي ليست ذات منشأ مذهبي شيعي أولي بحت؛ بل كانت لها مقدّماتها، وإرهاصاتها، وبوادرها الأولى لدى المذاهب الإسلامية (السنية) الأخرى، حيث يلاحظ أنّ الفقيه الشيعي "المحقّق الكركي"[5] اقتبس مؤشراتها الأساسية من الفقيه السني الماوردي[6] الذي سبق له أن ابتدعها، قبل نحو 1000 عام، ثمّ انطلق بعض علماء وفقهاء الشيعة لإيجاد "بيئة" ومواطن فقهية وكلامية تناسب عملية زرع واستنبات هذه الفكرة لدى أتباع المعتقد الشيعي (مذهب أهل البيت)[7]. لكن لاحقاً، وبعدما تمّ تأصيلها في الفقه والفكر الشيعي، باتت ولاية الفقيه من مختصات الفقه الإسلامي الشيعي، بينما كان السنة يرون أنّ "الشورى" هي التي تعطي الشرعية للحاكم؛ أي أنّها باتت هي الأصل عندهم، وليست ولاية الفقهاء. فإن كان الحاكم فقيهاً، فهذا أمر جيد، وإن لم يكن، فعليه أن يسترشد ويستهدي بالفقهاء، ويرجع إليهم في الأحكام الشرعية بحسب منطوق الفقه السياسي السني.

[3] راجع: فياض، علي، نظريات السلطة في الفكر السياسي الشيعي المعاصر، ص 12، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت/ لبنان، طبعة ثانية لعام 2010م.

[4] إنّ تركيز الحديث، هنا، عن ولاية الفقيه لا يعني أنّها النظرية السياسية الوحيدة، التي أنتجها العقل الإسلامي الشيعي، فهناك مساهمات معرفية شيعية أصيلة ثابتة ومعروفة عديدة في صلب الفكر السياسي الإسلامي، اشتغلت بالمسائل والقضايا الكبرى المتصلة بحقل السلطة والحكم، كالإمامة، والخلافة، والبيعة، والشورى، وغيرها.

[5] فقيه ومحقّق شيعيّ عاش في القرن التاسع الهجري، وتلقّى علومه الإسلامية على المذهب الشيعي في قرى وبلدات جبل عامل، مثل كرك نوح، وجزين، وعيناثا، ثمّ هاجر إلى مصر لدراسة المذاهب الاربعة، فأخذ هناك عن علمائها، وحصل على الإجازات من شيوخها بالرواية، كما سافر إلى دمشق، ودرس المذهب الشافعي فيها. وبعدها يمّم وجهه إلى النجف، وحضر على كبار علمائها، كذلك ذهب إلى بغداد والحلة، وجالس عدداً من العلماء. له عدد كبير من التصانيف، والمؤلفات الفقهية والكلامية تزيد على ثلاثين كتاباً. (راجع: نبها، د. خضر. إطلالة على سيرة المحقق الكركي، ودعوة إلى حفظ حوزته. مجلة رسالة النجف، العددان: 7 و8، لعام 2006 و2007م).

انظر، أيضاً، ترجمة المحقق الكركي في كتاب (أعيان الشيعة) للسيد محسن الأمين العاملي، المجلد الثامن، منشورات دار التعارف، لبنان/بيروت لعام 1992م، صفحة 208

[6] هو أبو الحسن، علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، عاش ما بين عامي (974 - 1058 م).. وكان يُعدّ أكبر قضاة الدولة العباسية في أواخر أيامها.. وقد صنّف الماوردي الكثير من التصانيف النافعة، وهو الفقيه الحافظ... ومن أكبر فقهاء الشافعية... والذي ألّف في فقه الشافعية موسوعته الضخمة في أكثر من عشرين جزءاً.

نشأ الماوردي معاصراً خليفتين من أطول الخلفاء بقاء في الحكم: الخليفة العباسي القادر بالله، ومن بعده ابنه القائم بأمر الله، الذي وصل الضعف به مبلغه حتى إنّه قد خطب في عهده للخليفة الفاطمي على منابر بغداد.

كان للماوردي علاقات مهمّة مع رجال الدولة العباسية، كما كان سفيراً للعباسيين، ووسيطهم لدى بني بويه والسلاجقة. ويرجّح البعض أنّه -بسبب علاقاته النوعية الخاصة تلك- زادت وكثرت كتابته حول ما يسمّى الفقه السياسي. ومن أبرز كتبه في هذا المجال، كتابه حول: (أدب الدنيا والدين) وكتابه الآخر الأشهر: (الأحكام السلطانية).

[7] لم تكن ولاية الفقيه الفكرة الوحيدة، التي تأثر، من خلالها، الشيعة بالسنة؛ بل وُجِدَ كثيرٌ من الطروحات التي جاء بها المفكرون السنّة، كالبيعة، وأهل الحل والعقد، وإمارة التغلب، وغيرها، أثرت تأثيراً مباشراً في صياغة كثير من الآراء والنظريات السياسية الشيعية..

يؤكّد المحقّق الكركي حقّ الفقيه بالسلطة، وشرعنة ممارستها من خلال موقف فقهيّ واضح ومحدّد، تجلى نظرياً بأطروحة النيابة العامة للفقيه، وعملياً من خلال تجرُبة مع الدولة الصفوية لم يُكتب لها أن تكتمل. وما قدّمه هذا المحقّق، في صدد الولاية الفقهية، لا يعدو –على الرغم من غناه وثراه الفقهي- أكثر من مؤشرات وتنويعات عامة على نظرية الدولة، ولكن مع ذلك كلّه، يمكن عدّ ما ذهب إليه فكرياً وفقهياً (ومن أهمها، موقفه الفكري تجاه سلطة الفقيه القائم على مبدأ النيابة العامة في حال الغيبة)[8] لحظة تأسيسية، أو مهمة تأسيسية (على ما ذهب إليه علي فياض في كتابه: (نظريات السلطة في الفكر السياسي الشيعي المعاصر)[9]) أفسحت المجال أمام الفقيه (نظرياً على الأقل)؛ ليتبوأ لاحقاً مواقع سياسية، أو يأخذ أدواراً سياسية عملية.

بطبيعة الحال، لم يكن لهذا الموقف الفقهي أيّة إمكانية للتطوّر إلى نظرية متكاملة ومحدّدة إلّا مع المحقق أحمد النراقي[10]، في القرن الثالث عشر الهجري، مع بحث حول النيابة العامة للفقيه في كتابه (**عوائد الأيام**)[11]... حيث كان أوّل فقيه بحث بالتفصيل في جذور وتفاصيل مسألة ولاية الفقيه، بعدما نقلها من كونها مجرّد موقف فقهي، إلى حيث صنع منها نظرية سياسية-فقهية متكاملة.

هذا، ويقسم كثير من الباحثين، في الفكر السياسي الإسلامي، مراحل تطور الفكر السياسي للمذهب الشيعي، إلى خمس مراحل تاريخية وصولاً إلى مرحلة الحكم والدولة، واستلام السلطة بناءً على نظرية ولاية الفقيه في إيران...

وهذه المراحل هي: (مرحلة تدوين الفكر الشيعي الإمامي، وتكوين "الهوية المذهبية الشيعية" - مرحلة تأصيل الإطار النظري للفكر الإمامي - عصر الصفوية والتنظير للولاية السياسية العامة - عصر القاجارية

[8] يمكن، هنا، مراجعة (رسائل المحقق الكركي)، حيث يورد، في إحداها، موجبات ولاية الفقيه العملية (السياسية/ القضائية) في قوله: "اتّفق أصحابنا على أنّ الفقيه العدل الإمامي الجامع لشرائط الفتوى، المعبّر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية، نائب من قبل أئمة الهدى -صلوات الله وسلامه عليهم- في حال الغيبة، في جميع ما للنيابة فيه من مدخل...". .. وفي قوله: "فإنّ الفقيه المأمون الجامع لشرائط الفتوى منصوب من قبل الإمام، ولهذا تمضي أحكامه، وتجب مساعدته على إقامة الحدود والقضاء بين الناس....الخ". (راجع: "الرسائل"، تحقيق: الشيخ محمد الحسون، المجلد 1، ص 142، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، طبعة أولى، إيران/قم لعام 1988م.. وراجع أيضاً: "جامع المقاصد في شرح القواعد"، المجلد:2، ص 375، تحقيق ونشر: مؤسسة أهل البيت(ع) لإحياء التراث، طبعة أولى، إيران/قم لعام 1987م).

[9] أنظر: فياض، د. علي "نظريات السلطة في الفكر السياسي الشيعي المعاصر"، ص 459، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، (سلسلة الدراسات الحضارية)، الطبعة الثانية، لبنان/بيروت لعام 2010م.

[10] محقق وفقيه شيعي عاش في القرن الثالث عشر للهجرة.. له كثير من التصانيف الفقهية والسياسية فيما يخص ولاية الفقيه، من أهمها كتابه: "ولاية الفقيه: من عوائد الأيام من قواعد الفقهاء الأعلام". توفي في العام 1185م-1245هـ.

[11] طبع في دار التعارف للمطبوعات، لبنان/بيروت، طبعة أولى لعام 1990م.

والتنظير للمشروطة والمشروعة-عصر الجمهورية الإسلامية والتنظير لولاية الفقيه المطلقة، وتتضمّن: المرحلة القمية، والنجفية، والباريسية، والطهرانية)[12].

وتتحدد **المبادئ العامة لنظرية** ولاية الفقيه في النقاط الآتية:

أ- **وحدة الأمر الديني والسياسي**: ويُراد به الجمع بين ما هو ديني (قدسي)، وما هو دنيوي (سياسي)، ورفض أيّ فصل بينهما، حيث إنّ الربط بين الأمرين من شروط تحقّق ولاية الفقيه.

ب- **شمولية الإسلام**: حيث تعتمد ولاية الفقيه على مبدأ "الشمولية" القائل إنّ الإسلام يحتوي على الحلول اللازمة والمطلوبة للحاجات البشرية التشريعية والتنفيذية، من خلال مبادئه العامة، وأحكامه التفصيلية، وعملية الاستنباط الفقهي.

ت- **الترابط الداخلي بين أجزاء الإسلام (الإسلام كلّ واحد)**: ويُراد به أنّ ولاية الفقيه تقتضي وجود ترابط داخلي وثيق بين جميع كليات وجزئيات العقيدة والشريعة في الإسلام على المستوى العملي والتفاعلي.

ث- **أهداف الإسلام، ومقاصد الشريعة**: يقوم هذا المبدأ على أنّ الإسلام نزل من السماء إلى أهل الأرض؛ لتأمين أهداف محددة وواضحة، منها إقامة القسط والعدل في الأرض، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وإحقاق الحق، وإزهاق الباطل، والمقابلة مع الفساد والظلم بأشكاله المختلفة.

ج- **مبدأ الاجتهاد**: حيث إنّ مشروعية الاجتهاد من أهمّ مبادئ ولاية الفقيه، التي تُعَدُّ - في حدّ ذاتها - نظرية اجتهادية تعتمد على اجتهاد معين، وتنطلق من مبادئ واعتبارات محددة.

وبالعودة إلى التقعيد الكلامي لفكرة ولاية الفقيه، تنطلق هذه الفكرة في جذرها "الفكري العقدي-التاريخي" الشيعي، وكما هي النظرة التقليدية السائدة لدى معتنقيها، من عقيدة الإمامة المعصومة لدى الشيعة؛ أي هي انبثاق بديهي عن مفهوم ونظرية الإمامة الشيعية[13]، حيث تسري عقيدة الطاعة والولاء لأهل البيت

---

(12) مصطفوي، محمد، نظريات الحكم والدولة، دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدستوري الوضعي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت/ لبنان لعام 2010م، ص ص 187-201

(13) يعتبر الشيخ نعيم قاسم (نائب أمين عام حزب الله اللبناني) أنّ ولاية الفقيه ضرورية لحفظ وتطبيق الإسلام، ولا يتمّ هذا إلا من خلال قيادة الولي الفقيه، ورعايته. وأنّ ولاية الفقيه تمثّل الاستمرارية لولاية النبي، والأئمة. وفي صلاحيات الولي الفقيه ينقل قاسم عن كتاب (الحكومة الإسلامية) لآية الله الخميني قوله: "فتوهم أن صلاحيات النبي في الحكم كانت أكثر من صلاحيات أمير المؤمنين، وصلاحيات أمير المؤمنين أكثر من صلاحيات الفقيه، توهم خاطئ وباطل، نعم. إن فضائل الرسول أكثر من فضائل جميع البشر، لكن كثرة الفضائل المعنوية لا تزيد في صلاحيات الحكم، فالصلاحيات نفسها التي كانت للرسول (ص)، وللأئمة، في تعبئة الجيوش، وتعيين الولاة، واستلام الضرائب، وصرفها في مصالح المسلمين، قد أعطاها الله للحكومة المفترضة هذه الأيام... غاية الأمر لم يعيّن شخصاً بالخصوص، وإنما أعطاه لعنوان العالم العادل".. وفي تفسيره للنص، يقول الشيخ نعيم: (ومن الواضح حجم الصلاحيات المنوطة بالولي الفقيه، فهو أمين على تطبيق الأحكام الاسلامية، والسهر على النظام الإسلامي، واتخاذ القرارات السياسية الكبرى التي ترتبط بمصالح

(النبي محمد، والإمام علي، وفاطمة، والإمامان الحسن والحسين، وبقية الأئمة من أبنائهم) في امتداداتهم التاريخية، بعد الإمام علي ابن أبي طالب، من الإمام الحسن حتى الإمام الثاني عشر، الإمام المهدي المنتظر الغائب، الذي تعتبر فكرة ولاية الفقيه أنه هو الحاكم، والقائم بأمر الله، ولو من وراء حجب.

وفي هذا السياق، يرى هنري كوربان، في كتابه (**الإسلام الإيراني**)[14]، أنّ هناك انفصالاً ما بين الخلافة التاريخية والولاية، أو الإمامة الشيعية... بمعنى أن علياً بن أبي طالب، على مستوى الواقع التاريخي الفعلي، لا يتعدى كونه الخليفة الرابع بعد النبي، ولكنّه، في العالم الموازي للتشيع، هو الإمام الأول، فعلي، في عالم الأفكار المثالية الدينية، قمة الهرم الإيماني، زعيم عالم الأولياء؛ أي ليس كونه خليفة حوله هذا لإمام، ولكن العكس لكونه إماماً وجب أن يكون خليفة... وتبعاً للفكر الشيعي، فإنّ الأئمة لم يصبحوا أئمة لأنهم من آل البيت؛ بل هم أصبحوا من آل البيت؛ لأنهم أئمة... فالسلالة المصطفاة والمنتقاة إلهياً -وهي الأكثر نقاءً وسمواً- أصبحت كذلك؛ لأن منهم الأئمة.. فالإمامة محددة من قبل الله قبل خلق الخلق؛ بل بسببها كان الخلق، لذا تمّ تحديد وجودهم التاريخي في آل البيت، ووجب اتباعهم الديني والسياسي، فدائماً هناك عالم موازٍ، هناك تاريخ داخلي، خارج عن إطار المحسوس التاريخي العيني، لا يدركه إلا أصحابه ومتبعوهم، تلك التبعية التي تشكّلت، فيما بعد، في الفقهاء أصحاب الوصاية والولاية الجديدة في المذهب الشيعي. وهؤلاء سيكونون، لاحقاً، وكلاء ونواب الإمام الغائب، المهدي المنتظر... هم الحكام بالعدل، الناطقون بالقسط، يعيشون في زخم قداسة الأئمة أنفسهم... والولي الفقيه -المرشد- هو من يسوس أمر الأمة دينياً وسياسياً، وهو من يوجّه المجتمع نحو مقاصده العليا، ويشرف على تنفيذها... أي هو إمام ديني، وحاكم سياسي، وحجة وحيدة للإسلام لا ترقى إلى مستواها أيّة حجة، وهو يُكتشف، ولا يُختار، وهو يأمر، ولا يُؤمر[15].

وإلى هذا أشار أحد كبار مراجع الفكر والفقه الإسلامي الشيعي، السيد محمد باقر الصدر في كتابه (**خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء**)، معتبراً أنّ النبي والإمام معيّنان من الله تعييناً شخصياً. أمّا المرجع، فهو معين تعييناً نوعياً... ومن هنا، كانت المرجعية، كخط، قراراً إلهياً، والمرجعية كتجسيد، فهي فرد معيّن قراراً من الأمة، وارتباط الفرد بالنبي ارتباطاً دينياً، والرجوع إليه في أخذ أحكام الله تعالى عن طريقه يجعل منه

الأمة، وهو الذي يملك صلاحية قرار الحرب، والسلم... ويتصرف بالأموال الشرعية، من زكاة، وخمس، وغيرها). (راجع: قاسم، نعيم. "حزب الله.. المنهج، التجربة، المستقبل"...، دار الهادي، لبنان/ بيروت، طبعة سادسة لعام 1996م، ص 48).

[14] راجع: كوربان، هنري، عن الإسلام في إيران... مشاهد روحية وفلسفية، ترجمة نواف الموسوي، دار النهار للنشر، عدد الصفحات 548 صفحة، لبنان/ بيروت، عام 2000م، ص 285

[15] هذا ما أشارت إليه الكلمة المأثورة عن "الإمام الحسن العسكري" (الإمام الحادي عشر عند الشيعة): "من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه". (انظر: العاملي، الحر.. وسائل الشيعة، الجزء 27، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم/ إيران، العام 1994م، ص 131

مسلماً بالنبي، وارتباطه بالإمام على هذا النحو يجعل منه مؤمناً بالإمام، وارتباطه بالمرجع، على النحو المذكور، يجعل منه مقلداً للمرجع[16].

وكان الإمام الخميني[17] مفجّر الثورة الإيرانية، وفقيهها، ومرشدها الأول، وضع جملة مواصفات ومعايير ذاتية خاصة وموضوعية عامة لتولي الولاية الفقهية والسياسية[18]، مركزاً على صفات سياسية، وعملانية، وميدانية... يقول آية الخميني، في كتابه (منهجية الثورة الإسلامية): "لا يكفي الاجتهاد المصطلح عليه في الحوزات؛ بل حتى ولو وجد إنسان هو الأعلم في العلوم المعروفة في الحوزات، لكنه غير قادر على تشخيص مصلحة المجتمع، فإن مثل هذا الإنسان يكون غير مجتهد.. ولا يمكنه التصدّي لاستلام زمام المجتمع"[19]... بما يعني أنّ الإمام الخميني يتجاوز هنا الصورة التقليدية المعروفة تاريخياً، والمعهودة عملياً عن مرجع التقليد، أو عن عالم الدين، والتي تتحدّد في عملية الإفتاء الديني فحسب، مع بعض الأعمال الاجتماعية البسيطة.

وهذه النظرة الكلاسيكية لرجل الدين اقترنت تاريخياً، وفي الأعم الأغلب، مع حضور مقتصر على التفوّق الفقهي، في حين أنّ الخميني أراد للفقيه أن تكون له عدة أبعاد أخرى تتلازم مع فقاهته، وهذا ما مثّله ونَمْذَجه - إذا صح التعبير - الإمام الخميني ذاته، حيث أقبل على الفلسفة، والعرفان، وعلم الأخلاق، هذا فضلاً عن سيرة لم تنفصل يوماً عن الاهتمامات السياسية، فقاربها بأدوات جهادية، ووعي سياسي ملمٍّ بالتطوّرات والوقائع، ما يُعَدُّ استثناءً وخروجاً عن المألوف في بنية حَوْزَوية اتّسمت بالتقليد والتحفظ[20]. وفي هذا الاتجاه، يؤكّد آية الله الخميني ضرورة أن يكون المجتهد ملماً بمسائل عصره، محيطاً بها. فلم يعد بمستساغ للشباب

---

(16) راجع: الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، دار التعارف للمطبوعات، لبنان/بيروت لعام 1990م، ص 124

(17) يعد آية الله الخميني أهمّ مرجع تقليد ديني وسياسي شيعي ربط النظرية بالتطبيق، وتمكن لأول مرة، منذ زمن طويل، من إقامة حكم سياسي ديني شيعي، بعدما كان الشيعة في موقع المعارضة التاريخية لمدرسة الخلافة... ولد الخميني في مدينة خمين الإيرانية، في العام 1902م، تتلمذ على أيدي كثير من العلماء، والفقهاء، والمشايخ المتمكنين والمعروفين في زمانه، كالشيخ البروجردي، والشيخ الكلبايكاني، والأراكي. اشتهر، لاحقاً، بتبحّره واجتهاده في الفقه والأصول، واشتغاله بالفلسفة، والعرفان، والكلام، والأخلاق، وعُرِف عنه زهده وتواضعه... قاد عدة انتفاضات وتحركات ثورية انتهت بتفجير الثورة الإسلامية الإيرانية في شباط 1979م... وقبل نجاحه في الثورة، كان نُفِيَ إلى العراق، فألف كتاب (الحكومة الإسلامية)، وهو عبارة عن سلسلة محاضرات وبحوث "دينية-سياسية" ألقاها في النجف الأشرف، أوضح فيه رأيه، وبيّن نظرته النهائية حول فكرة ولاية الفقيه...

ألف الإمام الخميني عشرات الكتب، والتصانيف الفقهية، والفلسفية، والأخلاقية، والعرفانية. (راجع كتاب: "نظرة في الحياة العلمية والسياسية للإمام الخميني... من الولادة إلى العروج". للكاتب: حميد الأنصاري، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني- الشؤون الدولية، إيران/ طهران، طبعة أولى لعام 1995م).

توفي آية الله الخميني في بداية حزيران من العام 1989م، مخلفاً وراءه "دولة-ثورة" لم تتحول بعد إلى "دولة-مؤسسة" مكتملة الأركان، مؤسسياً ومدنياً.

(18) الولاية السياسية المطروحة هنا - بحسب الإمام الخميني - هي أمر اعتباري جعله الشرع، كما يعتبر الشرع واحداً منا قيّماً على الصغار، فالقيّم بأسرة لا تختلف مهمته عن القيم على الصغار إلا من ناحية الكمية.

(19) راجع: كتاب الإمام الخميني، مقدمة الاجتهاد والتقليد، منشورات وتحقيق مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، لا مكان نشر، طبعة أولى لعام 1997م، ص 185

(20) راجع: نظريات السلطة في الفكر السياسي الشيعي المعاصر، م.س، ص 173

والناس، عموماً، أنّ يقول مرجعهم ومجتهدهم، إنني لا أبدي رأياً في السياسة، فالتعرّف إلى أسلوب التعامل في مواجهة الألاعيب والدسائس السائدة في الثقافة العالمية، وعمق الرؤية الاقتصادية، وكيفية التعامل مع النظام الاقتصادي العالمي، والتعمق في السياسة، وحتى معرفة السياسيين والساسة، والمعادلات الحاكمة، وتفهّم نقاط القوة والضعف.. إنّ كلّ هذا من خصائص المجتهد الجامع للشرائط، لتوجيه المجتمع الإسلامي الكبير؛ بل المجتمع العالمي بأسره. فإضافة إلى الإخلاص، والتقوى، والزهد، الذي هو من شأن المجتهد، فإن عليه أن يكون مديراً ومدبراً حقيقياً[21].

ولهذا، كانت الشروط المتوجب توافرها في الولي الفقيه هي[22]:

1. الفقاهة على مستوى الاجتهاد، للتمكّن من استنباط الأحكام الشرعية من مظانها الأساسية.
2. القدرة الفكرية والسياسية والعملية لحسن الإدارة.
3. مواكبة متطلبات المجتمع ومتغيراته.
4. الصفات الذاتية من العدالة، والورع، والصلاح، والاستقامة، والتقوى التي تجعل الرادع الداخلي، في العلاقة مع الله تعالى، أساساً في المحافظة على الحدود الشرعية.

ولاية الفقيه في التاريخ الإيراني الحديث:

يقوم الدستور الإيراني - الذي حاز موافقة غالبية الشعب الإيراني في استفتاء شعبي بعد نجاح الثورة الإيرانية في العام 1979م - على مبدأ "ولاية الفقيه" كفكرة مركزية شمولية ذات معانٍ دينية تاريخية، وأبعاد سياسية حاكمية "سلطوية"، يجمع فيها فقيه الدولة ومرشدها العام الأعلى (أو ما يسمّى ولي أمر المسلمين) ويحوز عدة مواقع ومناصب إدارية، ووظائف رسمية سياسية ودينية مهمة وحيوية للغاية، تضعه في موقع الآمر والناهي الأول في الجمهورية الإيرانية؛ أي تجعل منه عصب الدولة، وقوتها المحركة الرئيسة الأولى.

وقد مرّتْ تلك الفكرة بمخاضات سياسية ومجتمعية داخلية إيرانية عسيرة، تراوحت بين التأييد المطلق لها، والاعتراض الفكري والسياسي عليها، ومن ثم الرفض شبه الكلي لها في آخر المطاف، بالنظر إلى مآلاتها

(21) راجع كتاب: الإمام الخميني.. مقدمة الاجتهاد والتقليد. مصدر سابق.

(22) يحدد أنصار هذه النظرية شروط الولي الفقيه تحت عنوانين، هما: شروط الأهلية (العقل الوافي-الإسلام والإيمان-العدالة-الذكورة-طهارة المولد)، وشروط الكفاية والصلاحية (القوة العضوية والعلمية-الأمانة)... ولا بد، لمن يتصدى لمسؤولية الولاية، من أن يحوز تلك الشروط والمواصفات النفسية والعضوية، باعتباره نائباً للإمام المعصوم، وحاملاً للواء القيادة الدينية والسياسية على صعيد قضايا الحكم والمؤسسات والدولة. (راجع: نظريات الحكم والدولة، دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدستوري الوضعي، مصدر سابق، ص 178).

الأمنية والسلطوية التي انتهت إليها، وتحوّلها إلى ما يشبه "الحكم الفردي المطلق"، تحت ستار ديني، وغطاء عَقَدي شديد الكثافة التاريخية تطهرياً ورسولياً... لأن غالبية الشعب الإيراني، الذي أعطى صوته، في بداية الثورة، مؤيداً للولاية الفقهية والسياسية للإمام الخميني (وهو رمز الثورة، ومفجرها، وزعيمها الأوحد) بات قلقاً، وربما محبطاً ويائساً من سلوكيات رموز ومؤسسات تلك الولاية، ومن تطبيقاتها وتداعياتها المكلفة والباهظة الثمن على معيشته وحياته، ومستقبل أجياله، بحسب ما دلت الأحداث السياسية والاجتماعية المفصلية التي عاشتها إيران، خلال أكثر من ثلاثة عقود مضت من عمر من ثورتها (الدينية).

وقد تمظهرت حالة المعارضة لولاية الفقيه الإيرانية في نمطين للاعتراض السياسي، **أولهما اعتراض نخبوي ديني وفكري** انتهجته النخبة المثقفة السياسية والعلمية الإيرانية، في بحوثها، ومقالاتها الناقدة جذرياً لفكرة ولاية الفقيه، وقد ظهر هذا التوجّه منذ أيام حكم الرئيس الأسبق محمد خاتمي، الذي حاول أن يكون جسراً للتغيير السلمي بين جيلين، جيل الثورة، وجيل الدولة... **وثانيهما اعتراض شعبي عام** ظهر من خلال المظاهرات العارمة، التي اجتاحت إيران في العام 2009، في ردة فعل شعبية سلبية على إعادة انتخاب الرئيس السابق أحمدي نجاد رئيساً لإيران لولاية ثانية امتدّت إلى العام 2013، واتهام حكومة ولاية الفقيه، وقتها، بتزوير تلك الانتخابات، وقيام مؤسساتها الأمنية باعتقال رموز المعارضة، ووضعهم في الإقامة الجبرية حتى اليوم... كما يمكن القول إنّ حالة الاعتراض الشعبية تجلّت في النسب المتدنية جداً لمشاركة الشعب الإيراني في كثير من المفاصل والفعاليات السياسية الأخرى، كما في الانتخابات المحلية والنيابية...

هذا، ولا تزال النقاشات السياسية، والفكرية، والمعرفية، تدور، حالياً، حول تلك الفكرة في مختلف وسائل الإعلام، ومظاهر الحياة السياسية الإيرانية الداخلية والخارجية، بين نهجين فكريين وسياسيين أستطيع أن أصفهما بالـ "متطرفين"، **أحدهما يريد إعادة تثبيت وترسيخ ولاية الفقيه كفكرة عقائدية في الواقع العملي القائم على ما فيه من سلبيات، وعلى ما سببته من إحباطات شعبية عارمة،** ومن دون السماح لأحد بتوجيه أيّ نقد، أو تطوير، أو بحث، أو مساءلة، وتحوّلها إلى ما يشبه "السلطوية البطركية" المستبدة، **والآخر يريد نسف هذه النظرية الفكرية والفقهية الدينية من جذورها** على خلفية عدائه للدين، أو ربما جهله، وعدم فهمه له، ومن دون أن يأخذ بعين الاعتبار طبيعة الظروف التاريخية، والمناخات المعقدة السائدة، والمتبنيات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، والآمال الشعبية الواسعة والعملية، التي قامت عليها (وأفضت إليها) تلك النظرية، بعد مضيّ نحو خمسة وثلاثين عاماً على العمل المستمر والمتواصل لتطبيقها في داخل إيران... بقطع النظر عن صوابية هذه الفكرة وتطبيقاتها أم عدم صوابيتها.

ولعلّ من المفيد أن نشير، هنا، إلى أنّ هذه النظرية قد شكّلت، وقتها، إنجازاً فكرياً وسياسياً للثورة الإسلامية في إيران، وعلى رأسها آية الله الخميني، من خلال مساهمتها الفاعلة في إعادة توجيه وضبط وتزخيم مسار القدرات الشعبية الإيرانية، وإخراج مجمل الطاقات الكامنة في المجتمع الإيراني إلى ساحات العمل، والفعل المجتمعي.

ومن المعروف للجميع أنّ الثورة الإيرانية قامت - كما يزعم منظروها وأتباعها - على أساس الدعوة إلى التزام الإسلام كرسالة إلهية معنوية **تحمل بين طياتها فكراً سياسياً واجتماعياً قادراً** - من خلال إمكانياته، وطاقاته الذاتية والموضوعية بحسب المدعى - **على إيصال البشرية إلى شاطئ وبر الأمان على المستوى الروحي والمادي**، من خلال إعطاء الحياة الإنسانية بعدها الروحي والمعنوي الهادف إلى إيصال الإنسان إلى كماله الممكن له.

إن تركيز مفاهيم وأفكار الثورة الإسلامية في إيران على الأهمية الحيوية الكامنة في قدرات الإسلام وإمكانياته الهائلة - بما لها من دور مهم وحيوي في صياغة وبناء المجتمع الإسلامي - لم ينطلق (كما يؤكد كبار مثقفي ورموز الثورة والولاية الفقهية الإيرانية) من مجرّد ادّعاء أنّ الإسلام أفضل من جميع الحلول المطروحة على الساحة حالياً، وإنما تعدّاه إلى الميدان العملي من خلال استلهام (تلك الثورة) لروح القرآن، الذي اعتبر أنّ الإنسان هو المحور الأساسي في أيّ مشروع نهضوي؛ لأنه يختزن، داخله، قدرات غير محدودة، وطاقات هائلة غير منظورة (بالمعنى الروحي والمادي للكلمة) يمكن أن تفسح المجال أمامه، وتتيح له المساهمة الفعالة في تغيير الواقع، والعروج به (بالإنسان) في سلم التكامل الروحي والمادي.

وطالما أنّ الإنسان قد بات - في عرف فكر الثورة الإيرانية - هو القاعدة الأساسية، والمفصل الحركي والحيوي الخاص بنهوض المجتمع، وبناء أمة مقتدرة، وقوية، وقادرة، لابدّ، إذاً، من وجود فكر ومعرفة اجتهادية جديدة ترسخ مفاهيم ومعايير الفكر النهضوي، وتعمل على تحفيز وإثارة كفاءات وقدرات ومواهب هذا الإنسان، ودفعها باتجاه المشاركة الإرادية الكثيفة والمنتجة في نهضة الأمة، في سياق تحملها مسؤولياتها التاريخية كاملة... وهنا، بالذات، تكمن الإضافة النوعية والعملية المهمّة، التي قدمتها الثورة الإسلامية في إيران للفكر الإسلامي المعاصر... إنها نظرية "ولاية الفقيه" السياسية، التي سبق لفقهاء شيعة سابقين (كما سلف القول) أن نظّروا لها، وقالوا بها، بعد غيبة الإمام المهدي المنتظر (الإمام الثاني عشر الغائب عند الشيعة)، ولكن الثورة الإسلامية، بقيادة آية الله الخميني، استكملت طرحها، وعمّقت جذورها في وجدان الشعب الإيراني، ووضّحت معالمها، واستطاعت أن تحولها من إطارها الفكري النظري إلى حيّز التطبيق، والتجربة الواقعية والالتزام العملي.

ولاية الفقيه والاستبداد الديني:

على الرغم من النقد، والأسئلة، والإشكاليات، والجدل النقدي الواسع، الذي أُثِير حول نظرية ولاية الفقيه، وحول مختلف الجوانب والعناصر المكونة لها، والمتفرعة عنها، والتي تركزت حول جذرها السلطوي، ودفعها باتجاه الاستبداد الديني، وتحوّلها أداةً سلطوية بوليسية بيد الفقهاء، ومجلس الخبراء الشيعي، للنيل من الحريات الخاصة والعامة (وهو، بطبيعة الحال، نقد صحيح إلى حدّ كبير)، فقد تمكّنت - كما يؤكّد أتباعها - من الوصول إلى مختلف القواعد والفئات الجماهيرية، والتيارات الشعبية الكبيرة داخل إيران وخارجها، بعد أن لامست أحلامهم، وهمومهم، وتناغمت مع مشاعر الكثيرين، ودغدغت كثيراً من عواطفهم، ورغباتهم الدينية الصادقة، في تحقيق الخلاص الفردي والجمعي، الأمر الذي أهّلها لتكون ضمانةً - نظرية على الأقل - لتحرير إيران من حالة القيود والسكون، وإيقاظها من كبوتها وغفلتها الحضارية، التي سيطرت عليها فترة طويلة من الزمن، ودفعها لإعادة إنتاج حيوية وحركية تاريخية ما في القرن العشرين، باتجاه تركيز العمل نحو مواقع الفعل الحضاري. وفي المقابل، كان تحرّر إيران من "الشاهنشاهية"، وتحملها لمسؤولياتها التاريخية الإنسانية ضمانةً لتعزيز دور الولاية الحركي في الواقع السياسي والاجتماعي العام في إيران، وحتى في خارجها، حيث انتشر وتوسّع التبشير المذهبي الشيعي إلى الأنحاء العربية والإسلامية كافة، خالطاً بين التشيّع الديني والتشيّع السياسي، في محاولة لإعطاء دور ووظيفة سياسية شمولية للولاية الدينية، المغطّاة بكمٍّ هائل من الخطابية، والشعاراتية القيمية الدينية.

إذاً، **ثمّة معادلة متوازنة يمكننا قراءاتها هنا** - وهي التي انطلقت عناصرها ومكوناتها الداخلية بقوّة في الواقع السياسي والاجتماعي الإسلامي المعاصر - **بين تطوّر الأمة الإيرانية وتحقيقها لنهضتها الإسلامية المستعادة من براثن الاستلحاق والتبعية والانعزال عن المحيط الإسلامي, وبين ولاية الفقيه فيها**. فالولاية والأمة ترتبطان الواحدة مع الأخرى، ارتباط الروح بالجسد، ولا انفكاك بينهما - كما يدعي رموز وقادة ولاية الفقيه - ما دامت الحاكمية الإلهية لا تعني وجود السلطان الجائر، أو الملك العضوض، أو الثيوقراطية، وادعاء الحق الأهلي المقدس، وما دام تحرّك الأمة - قائماً بالعنوان الأولي - على الوعي بالذات الحضارية الإسلامية، ورفض التبعية والاستلاب للآخر، والتماهي في داخله.

بطبيعة الحال، هذا الكلام الخطابي بقي، في مجمله، خطاباً نظرياً، ولم يتحوّل إلى واقع حيّ في حياة الأمة الإيرانية لاحقاً، إلا في بداية اندلاع الثورة الإيرانية، حيث كانت نظرية ولاية الفقيه نوعاً من الفعل "التثويري"، والإنجاز الفكري والسياسي يحسب لإيران، وبالذات لآية الله الخميني؛ **لأنها** - كفكرة فقهية تاريخية مؤدلجة تمت إعادة إنتاجها وتجديدها على يد المرجع الخميني - **أسهمت، في البداية، وبصورة فعالة،**

في إخراج طاقات الذات الإيرانية (على اختلاف انتماءاتها، ومشاربها، ومذاهبها) **إلى الوجود الخارجي العملي**، وأعادت العمل بها من جديد، من خلال تنظيم رؤية، وخطاب معرفي سياسي واجتماعي استطاع، في نهاية القرن العشرين، إقامة دولة عقائدية دينية مؤطرة بمذهب طالما كان في موقع المعارضة لمذهب الأمة، وطموحة تتحرّك في الواقع السياسي الإقليمي والدولي ليكون لها دور أساسي، وموطئ قدم فاعلة تتناسب مع حجمها الجغرافي، والديني، والحيوي... وهذا ما أسهم، أيضاً، في **إعادة إحياء الأمل لدى قطاعات واسعة من المسلمين** - ولاسيما الإيرانيين، ممّن أصابهم اليأس والإحباط، واعتقدوا أنّ الإسلام هو دين الماضي البعيد - **بأن الإسلام هو دين الحاضر والمستقبل**, وليس مجرّد دين طقوسي (شعائري) جاء لينظم العبادات فحسب، ولا علاقة له بالشؤون الاجتماعية والاقتصادية.

وإذا كانت نظرية ولاية الفقيه قد شكّلت، في وقتها، النظرية الناضجة الأهم، والأكثر رصانةً ومعيارية (على المستوي العملي) **لإعادة بناء قدرات المجتمع الإيراني, والصيغة الأكثر توافقاً وانسجاماً** (مع منطق وضرورات الأحداث والوقائع والتاريخ الديني في إيران)، حيث تمكّنت من إيجاد مواقع قوية لها في الواقع السياسي العربي والإسلامي المعاصر، في طبيعة تحديدها الحاسم لأصول ومرتكزات النظام السياسي الشرعي في عصر غيبة الإمام الثاني عشر... إذا كانت هذه النظرية كذلك، فإنّ ذلك لا يعفي أصحابها والمنظرين لها - في داخل إيران وخارجها - من الوقوف الواعي والنقدي الطويل أمام جملة التساؤلات والإشكاليات المثارة حولها، ومحاولة البحث والتحقيق فيها من جديد، والإجابة الجادة والمسؤولة عنها... **حيث إنّ تطورات العصر والحياة تقتضي البحث عن بدائل للأفكار العقيمة غير المنتجة، وإبداع أفكار وأدوات جديدة تحظى بقبول عامة الناس، قبل أن تحظى بقبول نخبة الأمة؛ لأنّ الطريق إلى العقل والتطبيق يمرّ بالقلب أولاً وأخيراً**.. لاسيما أن هذه النظرية تبقى مجرد فكرة دينية تاريخية من جملة أفكار ورؤى دينية وسياسية مطروحة ومتداولة، ولا يمكن اعتبارها عقيدة دينية مقدّسة كما يعتقد أصحابها؛ بل هي رؤية أو فكرة ظنية نسبية قابلة للطرح، والنقاش، والحوار بشأنها بين المفكرين والعلماء، لاسيما أنّ هناك كثيراً من العلماء، والنخب، والمراجع الدينيين الكبار، داخل وخارج إيران، سبق أن رفضوها، وامتنعوا عن تأييدها، ووجّهوا إليها سيوف النقد الإسلامي العلمي، من أمثال العلامة الراحل محمد مهدي شمس الدين[23]، والمرجع العلامة الراحل السيد

(23) كان للشيخ شمس الدين رؤيته المتكاملة لقضية السلطة والحكم، والتي تختلف عن رؤية أي فقيه إسلامي شيعي أو سني آخر، فعند شمس الدين كانت الأصالة للحرية، وليس للسلطة، فالسلطة محدودة، والشرعية للسيادة الشعبية، ولابد من وجود فصل للسلطات، كما أنه ميّز بين المجتمع والحكومة، ونظر إلى نظام اللامركزية الإدارية الموسعة، ودعا إلى التعددية، وآمن بأهلية المرأة لتولي السلطة العليا في المجتمع الإسلامي. ونقده لولاية الفقيه كان واضحاً للغاية، ومباشراً، من خلال رفضه –وفقاً لنظريته السياسية، ولاية الأمة على نفسها- إعطاء أيّ دور سلطوي سياسي للفقيه، الذي يجب أن يكون دوره محصوراً في التشريع، ضمن مجال أحكام الشريعة ومجالاتها. (للاستزادة، يمكن العودة إلى بعض كتب الراحل الإمام شمس الدين: (نظام الحكم والإدارة في الإسلام)، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، لبنان/ بيروت، طبعة سابعة لعام 2000م، و(الأمة والدولة والحركة الإسلامية)، منشورات الغدير، المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، لبنان/ بيروت، طبعة أولى لعام 1994م).

محمد حسين فضل الله[24]، والمرجع السيد علي السيستاني وغيرهم.. وهؤلاء جميعاً رفضوا زج الدين في مستنقعات السياسة، وكانوا يؤمنون بنظرية ولاية الأمة على نفسها[25]، وليس بولاية الفقيه على الأمة[26]، حيث إنه، في هذه الحالة، تصبح الولاية الدينية للمرجع نوعاً من الاستبداد الفكري والسياسي المؤدي، حتماً، إلى ممارسة مختلف طرق ووسائل الضغط، والقسر، والظلم الاجتماعي، والاقتصادي، والسياسي، تحت زعم حماية الحقيقة والعقيدة المقدسة، و"الحفاظ على بيضة الإسلام".

(24) كان العلامة الراحل السيد محمد حسين فضل الله من أشدّ علماء الدين الكبار الناقدين لفكرة ونظرية ولاية الفقيه، وقد جاءه نتيجة لموقفه النقدي الصارم منها، من الصعوبات والضغوطات ما لم يأتِ أحد غيره من نقادها والرافضين لها.. حتى إن كثيراً من جمهور الفقهاء الشيعة المعتقدين بها قاطعوه، وخاصموه، وأفتوا بضلاله، وكتبوا مؤلفات كاملة ضدّه توصمه بأبشع الصفات وأقذعها... أي أنه تعرض لحملات شعواء بشعة وظالمة آلمته ألماً شديداً، فعالجها بصمت وأدب فكري ورسالي جم، عارضاً فحسب رأيه العلمي والعقلاني الصريح، بلا خوف، ولا وجل.. داعياً أولئك المغرضين والمضللين إلى وعي الفكرة، والابتعاد عن الشخصنة... وربما كان طرحه لمرجعيته المؤسسية الرشيدة هو الدافع والعلة الأكبر (فيما اعتبروه رداً على ولاية الفقيه الخامنئي (مرشد وقائد الدولة الإيرانية الحالي) وراء موقفهم الخاطئ والظالم منه، ولكن كانت أفكاره العقلانية والتنويرية بخصوص الانفتاح، والتجدد، والحداثة، هي القشّة التي قسمت ظهر البعير، كما يُقال في حملتهم ضده.

لقد كان السيد فضل الله من أهمّ فقهاء ومراجع الدين، الذين برعوا، وتعمقوا في وعي المسألة السياسية الدينية العملية، وكانت له تجارب واسعة ومتأصلة في هذا المجال، بدءاً من حزب الدعوة العراقي، الذي تأسس في خمسينيات القرن الماضي، إلى تجربة رعايته واحتضانه لولادة ونشوء مشروع المقاومة الإسلامية في لبنان (تأسيس حزب الله في العام 1982، ودعمه اللامحدود فكراً وعملاً)... وقد كتب الراحل عدداً من الكتب النقدية للحركات الإسلامية، ولاسيما الحركة الإسلامية الشيعية، التي خاض غمارها منذ نشأتها الأولى، ورعاها وعايشها، وعاين فيها كثيراً من أفكار ومظاهر الخلل السياسي والعملي البائن في مواقع العمل والتجربة، مشيراً، بوعي ونضوج وعقلانية معرفية معيارية ورصينة، إلى ما تعانيه تلك الحركات من أمراض وتشوهات بنيوية عميقة ثقافة وتاريخاً، ولاسيما مرض الحسد، والنرجسية، والاستبداد، والتحول إلى حالة أصولية مذهبية مغلقة ومتكوّرة على ذاتها وقناعاتها، بما جعلها تبتعد عن قيم الرسالة والدعوة القيمية والأخلاقية... وأمّا على صعيد الحركة الإسلامية في إيران، التي وصلت زعاماتها إلى سدّة الحكم، بناء على نظرية ولاية الفقيه، فقد كان السيد (رحمه الله) يتحدّث دوماً عن ضرورة وأهمية الانفتاح، والتجدد، والعقلانية، والرشد السياسي، والاعتراف بالآخر كقيم رسالية إنسانية لابدّ لإيران من إعادة التواصل معها، وتأكيدها، والاسترشاد بها مجدداً، لكي لا تتحوّل إيران إلى دولة شمولية ديكتاتورية، مثل دول شمولية استبدادية علمانية أخرى، في دلالة على نقده الشديد لتحول ولاية الفقيه إلى ما يشبه السلطوية السياسية، ولكن بتمظهرات دينية مذهبية بحتة... وكان فضل الله يعتقد أن "ولاية الفقيه مجرد نظرية علمية اختلف فيها وحولها الفقهاء، ولعلّ أغلب علماء المسلمين الشيعة لا يقولون بها، فلا يرون للفقيه ولايةً عامة على مستوى ما يقرب من الإمامة والخلافة. وقد كان أستاذنا –بحسب فضل الله- السيد أبو القاسم الخوئي ينكر شرعية الولاية العامة للفقيه، ونحن نوافقه على ذلك، ولا نرى أنَّ للفقيه ولايةً عامةً على المسلمين، إلا إذا توقَّف حفظ النظام العام للمسلمين على ولايته. ومع ذلك، لا بدَّ للفقيه من أن يستشير أهل الخبرة في كلّ شؤون السلطة، وكلّ شؤون الحياة؛ لأنّه لا يجوز له أن يحكم من دون علمٍ ومن دون خبرة". (راجع كتاب: "الندوة.. سلسلة ندوات الحوار الأسبوعية في دمشق"، الجزء الرابع، دار الملاك للطباعة والنشر، لبنان/بيروت، طبعة أولى لعام 1998م، ص 478. وراجع، أيضاً، موقع السيد محمد حسين فضل الله على شبكة التواصل الاجتماعي/ الفيس بوك: بينات. (Bayynat.com)، وكتاب: الاجتهاد والحياة، حوار على الورق. للسيد: محمد الحسيني، دار الغدير للدراسات الإسلامية، لبنان/بيروت، طبعة أولى لعام1996م. ص 50. وكتابه: الحركة الإسلامية.. هموم وقضايا، دار الملاك للطباعة والنشر، لبنان/بيروت، طبعة أولى لعام 1990م.

(25) وهي النظرية السياسية لكثير من علماء ومراجع الفكر الإسلامي الشيعي، ممّن يوصفون بالاعتدال الفكري والسياسي. ظهرت معالمها الأولى لدى المحقق الشيعي الفقيه "النائيني" صاحب كتاب "تنبيه الأمة وتنزيه الملة". (راجع: محمد حسين النائيني، وتأسيس الفقه السياسي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، سلسلة أعلام الفكر والإصلاح في العالم الإسلامي، لبنان/ بيروت لعام 2012م). ولعل أبرز من قال بها من العلماء المحدثين –كما ذكرنا أعلاه في المتن- العلامة الراحل الشيخ محمد مهدي شمس الدين، حيث إنه في مقابل ولاية الفقيه العامة والمطلقة للإمام الخميني، التي شكّلت الأساس الفقهي السياسي للجمهورية الإسلامية الإيرانية، طوّر الإمام شمس الدين نظرية "ولاية الأمة على نفسها"، التي تقتضي، في حال عدم حضور الإمام المعصوم وظهوره، على نحو تستطيع الأمة الاتصال به في أيّ شكل من الأشكال، حيث يمارس قيادة فعلية مباشرة، بأن يشرع لكلّ شعب من الأمة الإسلامية أن يقيم لنفسه نظامه الإسلامي الخاص في نطاق وحدة الأمة... ويشير المرحوم شمس الدين إلى أن الدولة، التي تقوم على أساس مشروعية ولاية الأمة على نفسها تعتمد الشورى في المسألة السياسية والتنظيمية المتعلقة بالمجتمع السياسي، وهي دولة زمنية، لا يجوز للفقهاء أن يتولوا السلطة فيها، أو أن يكون جميع جسمها ولاسيما مفاصلها وقيادتها مكوّنة من رجال الدين؛ بل إنّ هذه الدولة يجب أن تدار بحكمة عالية، وأن يتولى قيادتها رجال سياسة مختصون؛ لأنّ رجال الدين غير متخصصين في حقول ممارسة الحكم في الدولة، والحال هذه تصبح الدولة من مناطق الفراغ التشريعي المحالة للأمة (انظر: هيثم مزاحم، محمد مهدي شمس الدين وولاية الأمة على نفسها، صحيفة الحياة اللندنية، صفحة تراث، العدد 17683، تاريخ: 2011/9/3م).

(26) يمكن القول، هنا، إن السيد فضل الله تمايز عن أصحاب نظرية ولاية الأمة على نفسها؛ إذ إنه، مع نقده للولاية الفقهية العامة، سياسياً ودينياً، إلا أنه آمن بوجود ولاية جزئية للفقيه حتى في المجال السياسي العملي، وأكّد أن ولاية الفقيه يجب أن تنطلق في الدائرة، التي يملك فيها الفقيه السلطة، لا أن تشمل البلاد الإسلامية كافةً، أو أيّ بلدٍ مختلط لا يملك فيه الفقيه السيطرة الاقتصادية والاجتماعية. ودور الولي الفقيه، عنده، يأتي في دائرة حفظ النظام، إضافةً إلى كونه دوراً رقابياً لمراقبة أداء النظام السياسي، وليس له دور تشريعي أو تنفيذي بشكل مطلق. (راجع كتاب: الفكر السياسي عند السيد محمد حسين فضل الله، للباحث نزار محمد جودة الميالي، مركز ابن إدريس الحلي للتنمية الثقافية والفقهية، طبعة أولى لعام 2011م).

وهذا النوع من الاستبداد الديني أشدّ ضرراً ووطأة وخطورة من أي استبداد آخر، لأنّه استبداد يغلف نفسه بستار الدين والنصوص الدينية المقدسة، التي يؤمن بها الناس، وتلهب مشاعرهم، وهنا تكمن الخطورة في أن يتحول الدين إلى مجرّد قناع، أو غطاء لممارسة شتّى ألوان الكذب، والنفاق، والقسر، والإكراه، ومن دون وجود أيّ رادع من أخلاق، أو قيم، أو قانون.

إن إيكال أمر السياسة إلى السياسيين الخبراء والاختصاصيين، وليس إلى رجالات الدين، كان يمكن أن يبعد عن الدين خطر السقوط في مستنقعات السياسة واللعب السياسي، بكلّ ما فيها من انحرافات، وتحريفات، وكذب ونفاق... وهذا أمر ممكن؛ لأن الشريعة أوكلت أمر الأمة إلى الأمة نفسها، في ظلّ الغيبة الكبرى، وأصبحت ولاية الأمة ليست ملكاً لأحد، لا لفقيه، أو غير فقيه، أو لمجموعة فقهاء، فالأمة - وعلى العكس من ولاية الفقيه - هي ولية نفسها، وهي، في نطاق الكليات الشرعية في فقه المجتمع والدولة، تتولى أمر نفسها وفقاً لمبدأ الشورى، الذي يمكن برمجته في نظام سياسي تعدّدي ملائم بحسب ظروف كلّ مجتمع من المجتمعات.

من هنا، تقتضي **مرحلتنا الراهنة**، التي نشهد فيها متغيّرات وتحوّلات سياسية، واجتماعية، واقتصادية، وإعلامية كبيرة ذات تعابير وخصوصيات دقيقة ومتنوعة، **بناء عملية النقد بطريقة حضارية تتسع للجميع, وفي الوقت نفسه هو (أي النقد) بحاجة إلى توعية وترشيد فكري وسلوكي منظم في تكوين ممارسة نقدية فاعلة وقادرة على الاستجابة للتحديات الحضارية الحديثة**، من أجل تحسين وضع مجتمعاتنا العربية والإسلامية المتخلّفة والمأزومة بين الأمم والحضارات الأخرى، وذلك من خلال البحث عن أسس وخصائص جديدة تطوّر من مشروعها الإنساني الإسلامي، ومن وعيها الذاتي لأبنيتها الداخلية في علاقتها مع نفسها، ومع الآخرين، في الاتجاه الواقعي الحضاري، الذي يحفظ الذات والمجتمع. فالإنسان هو أساس بناء الدول والحضارات، وهو جوهر وجودها، وبقائها التاريخي، كما أنه يشكّل رافعة تطورها، وازدهارها.

وإذا كان الفرد حراً واعياً متطوّراً متمكّناً من حقوقه المدنية، فإنّه لا شكّ سيسهم في تطوير مجتمعه نحو الأحسن، والأفضل، والأرقى في كلّ المواقع، وأمّا إذا كان هذا "الفرد - المواطن" محبطاً، ويائساً، ومظلوماً، وغير قادر على تلبية احتياجاته البسيطة، أو عاجز عن التعبير عن حريته، ومشكلاته، وآرائه، بصورة طبيعية تضمنها له الدساتير المدنية الحديثة، فإنه، عندئذٍ، سيتحول إلى عقبة كأداء، وحجر عثرة حقيقية (ولن نقول كتلة نار) في طريق تطور ونهوض مجتمعه وأمته، كما هو حاصل حالياً في معظم مجتمعاتنا العربية والإسلامية، التي أصبح أفرادها - للأسف - مجرّد كتل صماء منفعلة غير قادرة على حشد طاقاتها الهائلة في الواقع المجتمعي العملي، في ظلّ سيطرة عقائد وهمية، وأنظمة فكرية عتيقة غير قادرة على استثمار وجوده، وطاقاته، في طريق البناء والخير والعطاء والمستقبل الزاهر.

إيران والمستقبل السياسي:

عندما نثير أسئلة نقدية حول طبيعة وماهية فكرة "ولاية الفقيه"، وآليات تطبيقها السلطوية في إيران، فإننا نريد لإيران أن تستفيق من غفوتها، وكبوتها، التي طال أمدها، **فالناس ملّوا الثورات والوعود والمماطلة والتسويف، وهم يريدون حلولاً واقعية وناجعة ومثمرة لأزماتهم الاجتماعية والاقتصادية الحياتية (المتفاقمة في ظلّ الفشل التنموي والسياسي الكبير الذي مُنيت به استراتيجيات العمل والبرامج المطبقة في تلك الدول) أقول: يريد الناس حلولاً جدية وحقيقية لمشكلاتهم، بعيداً عن لغة الإيديولوجيات العقيمة، دينية أم غير دينية، وبعيداً، أيضاً، عن أجواء الاحتقان والاستقطاب والتثوير والتلاعب السياسي، الذي يهدّد وجود أمة بأكملها** لاسيما مع تزايد المؤامرات والتدخلات من هنا وهناك، ومع الرغبة "الهوياتية" (وليس النووية) الإيرانية الجامحة في ممارسة دور ونفوذ إقليمي واسع يمتد على كامل منطقة البحر المتوسط، والخليج العربي، كما صرح كبار المسؤولين السياسيين والعسكريين الإيرانيين مؤخراً.

إنّ المطلوب، هنا، من قادة الجمهورية الإسلامية هو الخروج من عقلية الاستحواذ والهيمنة على مستوى الخارج، ومن واقع الفتنة الداخلية، ومن ثم التواصل مع الأجيال الإيرانية الطالعة، ومحاولة فهم طبيعة تفكيرها ونظرتها إلى الأمور، والوقوف عند مطاليبها وهواجسها وأسئلتها الهائلة المطروحة أمامها. إن جيل الثورة يختلف كلياً عن جيل وأجيال ما بعد الثورة، واستعمال وسائل الضغط والقسر لا ينفع، دائماً، مع جيل الشباب الطامح والمتمرد والراغب في التغيير، والباحث عن العمل والمستقبل... كما نطالبهم **بإعادة الاشتغال على تصويب ونقد الأفكار والنظريات السياسية و"الفكرية-الدينية" السائدة عندهم، والتي سبق أن حذر من عدم الوقوف أمام أسئلتها الملحة قادة كبار من الجيل المؤسس للثورة**، من أمثال الإمام الخميني نفسه، والشيخ مطهري، والدكتور بهشتي (اللذين استشهدا، في بداية الثورة، وكانا يحذران، دوماً، من تلطي علماء ورجالات الدين وراء العمامة والجبة والنص)... بالإضافة إلى خاتمي، وكروبي، ورفسنجاني، ومير حسين موسوي، وغيرهم من مثقفي ونخب إيران، كعبد الكريم سروش، ومحمد مجتهد شبستري... وكثير من علماء ومراجع الحوزة العلمية في إيران، وفي خارج إيران.

نعم. نحن نعترف بأنّ الثورة الإسلامية سبق أن قدّم كثيرٌ من مفكريها ورموزها إضافات فكرية مهمة ونوعية للفكر الإسلامي المعاصر (سياسةً وفلسفة، وعرفاناً، وكلاماً معرفياً)... برز جانبها السياسي العملي في الواقع المعاصر، عبر تأكيد الاستقلال والسيادة، وبناء الذات، من خلال إعادة تظهير وإبراز وتفعيل وتثمير حضور الدين المنفتح والحضاري الإنساني في ساحة الحياة، كما تفترض فكرة ولاية الفقيه في بعض جوانبها النظرية، حيث لاحظنا كيف انطلقت الجموع الشعبية الإيرانية الهادرة لتقف مع بعضها، في عام 1979م، معلنةً

للعالم أجمع أنّ حريات الشعوب فوق كلّ اعتبار، وأن التحرر والاستقلال قاعدة النهوض والبناء... لكننا نعتقد، في المقابل، أنّ **تلك الإضافة النوعية المهمة تحتاج على الدوام** - مع تغير الأيام والظروف، وتحول الأدوار والمواقع (اختلاف الأزمنة والأمكنة) - **إلى رؤى تغييرية وإلى إصلاح وتجديد وتطوير متواصل يحفظ لها الأصل، ويجدّد لها الإطار، بما يتناسب مع المستجد المتغير.**

من هنا، يأتي تأكيدنا الدائم في هذا المجال، **على أنّ أي مسعى للخروج من الأزمات العميقة** المستديمة والمقيمة، منذ أمد التي تعاني منها إيران، وباقي مجتمعاتنا العربية والإسلامية عموماً (التي نعتقد بضرورة انخراط مفكري ومثقفي إيران أكثر في إبداء الرأي النقدي حولها)، بما فيها أزمة عدم وجود قاعدة نقدية موضوعية هادفة كبيرة تحظى بتأييد جماهيري واعٍ واسع, أقول: أي مسعى للخروج من المشكلات، والأزمات، والتحديات القائمة والمستمرة، **لا بد من أن يبدأ بإصلاح واقعنا المعيشي، وقبله نظرتنا إلى السياسة في حد ذاتها**؛ أي أن نعمل على تطوير أدائنا وممارستنا السياسية الجماعية، من خلال توفير الأجواء المناسبة لإعطاء فرص المبادرة والمساعدة المشتركة لجميع الناس في المشروع النهضوي الكبير لإعادة الاعتماد على قدرات إنساننا، الذي يشكل ركنَ وقاعدةَ وهدفيةَ النهوض والبناء.

والنصوص الدينية والحضارية تزخر - كما نعلم جميعاً - بالأفكار والطروحات النظرية المهمّة، التي تحضّ، وتدعو، وتؤكد أنّ الإنسان هو غاية الوجود، وهو خليفة الله في الأرض، ومن ثَمَّ لا بد من الإنصات إلى مطاليب وآراء وهموم وطموحات وتطلعات هذا الإنسان، والعمل الدائم على إعطائه حقوقه الإنسانية الطبيعية كاملةً، لكي يتمكّن من تمثُّل دوره الرباني الاستخلافي الحقيقي على الأرض، ويجترح معجزة النهوض والإثمار الحضاري، حيث إنه **لا يمكن ولا يعقل أصلاً أن يدعو الله** - كما جاء في كل الأديان منذ فجر التاريخ والخليقة حتى الآن - **الإنسان ليكون خليفةً له من دون وجود وسائل وأدوات وأفكار تلبي طموحاته، وتستثمر طاقاته، وتنمي مواهبه بالصورة الأجمل، والأكثر قدرة على الفعل والإنتاج، بعد أن تحرض أجمل ما فيه من قيم ومشاعر وأحاسيس خلاقة ومبدعة.**

.. من هنا - وانطلاقاً مما تقدم - يبدو لزاماً على القيادة في إيران **القيام بمراجعات نقدية صارمة وشاملة ليس للمسالك العملية، والممارسات، والسبل، التي سلكتها الثورة وأبناؤها فحسب، بل، أيضاً، للأفكار والشعارات الثورية ذاتها، بعد مرور نحو ثلاثة عقود على اندلاع الثورة**؛ لأن المراجعة والنقد عنصران أساسيان للنمو، والتطور، والامتداد، وتحقق الآمال والغايات النبيلة، وإلا فإنّ احتمال تزايد الضغوط الشعبية الداخلية قبل الخارجية (ومن ثَمَّ زيادة معاناة المجتمع والناس هناك) كبير نسبياً، وهذا سيؤدي، بالنتيجة وبالضرورة، إلى تحول شعارات الثورة والجمهورية الإسلامية إلى عبء حقيقي يقضّ مضاجع الشعب

الإيرانـي، الـذي يعـاني الأمـرّين فـي تـأمين متطلبـات عيشـه... حيـث إن إيـران (دولـةً ونظامـاً وحكمـاً إسـلامياً جمهورياً) بدل أن توظّف كلّ طاقاتها في بناء الداخل، ومواجهة مشاريع الدول الخارجية - من موقع القوة لا الضعف - تضطر إلـى الدخول فـي مواجهات غير محسوبة النتـائج مـع شعبها، الـذي وقف مـع الثـورة، ودافـع عنهـا، وناضـل طـويلاً فـي سـبيل الحفـاظ عليهـا، وتجديدها، قبـل أن يعتريهـا اليبـاس، وتعلوهـا مظـاهر وعلائـم الشيخوخة.

إن قوة الثورة - بغضّ النظر عن شعاراتها وغاياتها - هـي فـي مقدار مـا يمتلكـه رجالاتهـا، وقادتهـا مـن فعالية عقلية تجديدية، واستعداد نفسي لتقبل التغيير والتكيف مع مستجدات الواقع، وتطـورات الحيـاة، والوجـود، ولزوميات العيش الزماني والمكاني في الحياة... ومن ثَمَّ الاستجابة لحاجات وتطلعات النـاس والمجتمـع الجديدة المتنوعـة والكثيـرة... وهنـا بالـذات تكتسـب الثـورات قوتهـا ودلالاتهـا الحقيقيـة علـى مسـتوى العمـل والإصـلاح، وإنجـاز الأهـداف، وتحقيـق الطموحـات، والانفتـاح علـى الحيـاة والواقـع والنـاس... أي مـن خـلال تحولهـا (أي الثـورات) إلـى دول عصـرية حديثـة، ونظـم للحكـم المؤسسـاتي والإداري المـدني المتصـالح مـع النـاس والعصـر والآخر... وهذا هو المطلب الأول والأخير لجماهير وأجيـال مـا بعد الثورة الإيرانيـة، وهو، أيضـاً، الامتحـان الحقيقـي، الـذي نأمـل أن يـنجح فيـه قـادة الثـورة والدولـة فـي إيـران (مـن إصـلاحيين، ومحـافظين، إسـلاميين، وعلمانيين، وغيرهم)... وذلك من أجل ألا تقع وتسقط الدولـة تحت بـراثن إعـادة إنتـاج السلطوية الثيوقراطيـة والديكتاتورية الدينية المستمدّة شرعيتها من الله، لا من الأمة والشعب.

ولكن - للأسف - لـم يحدث هذا؛ بل اتضـح، لاحقـاً، مضـيّ رجـالات الدولـة الإيرانيـة فـي تكـريس حكـم رجال الدين، وإبعاد العقول المدنية عنـه، وبدأت - باسم التشيع - تتكـرس تموضـعات رجـالات الـدين والفقهاء كجهاز كهنوتي (إكليروسي)، كحالة مؤسسية لمقتضياتها ومتطلّباتها، اتسعت، وتجذرت، وامتدّت، حتـى سـاوت بين الولاية الفقهية وبين مهمات النبوة والإمامة.

والواضح أن الإيرانيين يطالبون بالحد من نفوذ وسلطات ولاية الفقيه ذاتها؛ أي مـن صـلاحيات الـولي الفقيه، وتعزيز سلطة الشعب، من خلال العمل على بناء نظام حكم مـدني عصـري يسـتقي مـن الإسـلام روحـه وفعاليته، ومن الحياة قوة حضوره وامتداده وتأثيره، ومن دون حـدوث أيـة فتن، أو مشكلات، أو اضـطرابات داخلية يراهن عليهـا الكثيـرون مـن هنـا وهنـاك، قد تفضـي إلـى نتـائج سلبية لا تحمد عقباهـا علـى صـعيد إيـران والمنطقة ككل، والتي لا تحتاج إلى مزيد من الصراعات والبراكين السياسية والطائفية المشتعلة أسساً منذ حين.

ونحن نريد لهذا البلد كلّ الخير ليشكّل، دوماً، نصيراً قوياً لقضايانا العربية المحقة والعادلة، ودعماً لحقوقنا، وعمقاً إسلامياً استراتيجياً لنا في مواجهة التحديات والأزمات المثارة، أو التي يمكن أن تثار هنا وهناك في غير مكان من عالمنا العربي الكبير.

وأخيراً، نؤكد - ونكرّر تأكيدنا - أنّ نظم الحكم الحقيقية الصالحة للحياة لا يمكن أن تكتسب فعاليتها - بدورها - إلا من خلال ما تمتلكه من قدرات ذاتية وموضوعية تؤهلها وتجعلها قابلة ومستعدة عملية - ومن دون خسائر تذكر - للانسجام مع الواقع، والتكيف مع المطالب المتجددة، والتحديات المتسارعة الهائلة، التي يحفل بها الوجود، دون افتقاد الخصائص الحاكمة لهذه النظم وأهدافها وتطلعاتها الكبيرة.

مراجع البحث:

1- إبراهيم، فؤاد، **الفقيه والدولة/الفكر السياسي الشيعي**، دار الكنوز الأدبية، بيروت/لبنان، الطبعة الأولى لعام 1998م.

2- الأنصاري، **الشيخ مرتضى، المكاسب/** الجزء التاسع، تحقيق السيد محمد كلانتر، منشورات مؤسسة النور للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى لعام 1990م.

3- الآملي، آية الله جواد، **ولاية الفقيه**، ترجمة: عباس نور الدين، دار المداد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى لعام 1993م.

4- بولانتزاس، نيكولاس، **نظرية الدولة**، ترجمة ميشيل كيلو، دار التنوير، بيروت/لبنان، الطبعة الأولى لعام 2007م.

5- الحكيم، محمد باقر، **العلاقة بين الشورى والولاية في الإسلام**، دار الأعراف، بيروت، الطبعة الأولى لعام 1993م.

6- حرب، علي، **نقد الحقيقة**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت، الطبعة الثانية لعام 1995م.

7- الخميني، روح الله الموسوي، **مقدمة الاجتهاد والتقليد**، منشورات وتحقيق مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، لا مكان نشر، الطبعة الأولى لعام 1997م.

8- الخميني، روح الله الموسوي، **الحكومة الإسلامية**، منشورات مركز بقية الله الأعظم، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى لعام 1998م (1418هـ).

9- الخميني، أحمد، **مرآة الشمس/ استعراض لأفكار الإمام الخميني**، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني- الشؤون الدولية، طهران/ إيران، الطبعة الأولى لعام 1997م.

10- دوبريه، ريجيس، **نقد العقل السياسي**، ترجمة عفيف دمشقية، دار الآداب، بيروت، الطبعة الأولى لعام 1986م.

11- فياض، علي، **نظريات السلطة في الفكر السياسي الشيعي المعاصر**، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت/ لبنان، طبعة ثانية لعام 2010م.

12- فضل الله، محمد حسين، **الحركة الإسلامية: هموم وقضايا**، دار الملاك. بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى لعام 1990م.

13- مصطفوي، محمد، **نظريات الحكم والدولة، دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدستوري الوضعي**، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى لعام 2010م.

14- نصار، ناصيف، **منطق السلطة: مدخل إلى فلسفة الأمر**، دار أمواج، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى لعام 1995م.

15- النراقي، الشيخ: أحمد، **ولاية الفقيه، بحث من عوائد الأيام من قواعد الفقهاء الأعلام**، تقديم ياسين الموسوي، دار التعارف للمطبوعات، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى لعام 1990م.

16- الهاشمي الشاهرودي، آية الله السيد: محمود، **نظرة جديدة في ولاية الفقيه**، طبعة عام 1997م، بلا تاريخ، ولا طبعة.

17- ياسين، عبد الجواد، **السلطة في الإسلام: العقل الفقهي السلفي بين النص والواقع**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ بيروت، الطبعة الأولى لعام 1998م.

MominounWithoutBorders

@ Mominoun_sm

Mominoun

الرباط – المملكة المغربية
ص.ب : 10569
هـاتـف: 00212537779954
فاكس: 00212537778827
info@mominoun.com
www.mominoun.com